

社会科学における身体論のための素描

～現実の一意性を支えるもの、または現実と自己意識の
ユニークネスについて～

Sketch on Body and Uniqueness of Reality in Social Sciences

菊 谷 和 宏
Kikutani, Kazuhiro

ABSTRACT

This paper is devoted to sketching the relationship between our body and social reality. Starting with a discussion on the distinction of dreams and reality, we elucidate that the unique continuity of reality is based upon our body as physical matter. Furthermore, after describing the singular nature of our body in comparison with other matters, we confirm that the continuity of self-consciousness cannot rationally exist without our body. In conclusion, it is our very body that founds the uniqueness of reality constituting the solid base of social sciences.

0. 問い——哲学的な、あるいは社会学的な

- 一、一体どうして、経験される世界はこの世界だけなのか？
- 一、一体どうして、経験される私はこの私だけなのか？
- 一、一体我々は、同じ一つの現実の中を共に生きているのか？ それとも
我々は、各自自分の現実の中を生きているのか？

1. はじめに

かつて社会学の創始者エミール・デュルケームが主張したように⁽¹⁾、社会学が客観的な (objective) 科学であるために確固たる対象 (objet) を持たねばならないとすれば、そのような (対象的／客体的な、つまり objective) 現実を確定せねばならないだろう。そして社会学の場合、その現実とは、岩や水の存在というような純粋に物質的／自然的現実ではありえず、人間的／社会的な現実でなければならないだろう。無論そのような社会的現実とは、デュルケームが19世紀末にこれを「社会的事実 (faits sociaux)」概念として提出したような素朴なものではもはやありえないことは明らかだ。社会的事実は、自然物のように直接に五感に与えられているわけではないのだから。社会的事実・現実とは、その存在が「見ればすぐにわかる」ようなものではありえない。

しかし、だからと言ってこの事実認識の水準における相対主義は、とりわけ「認識の徹底的な相対主義」とでも呼ぶべき立場は、我々には支持できない。つまり「社会的現実とは異なる認識視角のそれぞれに対して異なる複数の事実として現れ、かつそれら複数の事実認識視角はいずれも等価であり、したがって唯一の正しい事実などありえない」という立場は支持できない。これは、極端な例で説明すれば、今あなたの目に映りあなたの手に触れているこの文章が書かれた紙が、別の認識視角によれば紙以外のもの（鉄でもカエルでも原理的には何でもよい）でありうると言うに止まらず、さらに別の認識視角によればそもそもそこには何も存在などしない（私が見、手で触れている紙は存在しない）ことを主張するものである。

この水準での認識の相対性に関する議論は、決してナンセンスではない。いかなる事実であれそれは「そのまま」「当たり前」に我々に与えられているわけではない。そのような素朴な自然主義的認識態度は、現実の誤解へと、さらには虚偽の現実認識へと我々をしばしば導く。

(1) Durkheim 1895.

しかし、現実の「解釈」、即ち現実が起こった事実に対する意味付与は多様でありうるとしても、現実そのもの・事実そのものは私に同時に複数経験されてなどいない。まして、それは経験されると同時に経験されていないなどということは、経験に与えられていない。つまり、このもっとも広く極端な意味において相対的な「複数の現実（現実の否定を含む）」なるものは経験に反している。故に、社会学・社会科学が超越的な世界解釈を排して、世俗世界内の客観的な科学、実証科学、経験科学であろうとするのならば、日々経験される現実のこの一意性（uniqueness）を、即ち知的なレトリックを用いていかに様々に語ろうとも直接に経験しているのは「ただこの現実」であるということ、なんらかの形で基礎付けなければならないはずだ。⁽²⁾

他方、この問題は単に社会科学および社会科学的認識の問題に止まらない。と言うのも、我々は社会の中であって否応なく、多かれ少なかれ意識的・自覚的に「生きている」からだ。我々は工場に置かれた工作機械のように「自動的に」日々を送っているわけではないし、そのように生きることは人間として不可能だろう。このことを認めた上で、では「どのように生きるか」を考えれば、とりわけ我々が人間として社会の中で「良く生きよう」と思うならば、そもそも社会と呼ばれる現実とはいかなるものなのかを把握する必要があるはずだ。さもなければ、自分が一体どのような場で生きているのかを理解することなく、我々の社会的生は試行錯誤の連続となり、暗中模索となるのだから。

このような事態を拒否し、我々自身のこの生を意味あるものとして把握するために、我々は次のようないわば「価値の徹底的な相対主義」もまた、その極限としての虚無主義とともに、拒否したいと思う。即ち「人生の普遍的な意味など存在しない。人生の意味など、せいぜいのところ個々人の主観的な・自分勝手な目標・理想、ありていに言ってしまうえば個人の趣味・好みでしかありえない。そしてそれらの主観的な理想同士は等価・相対的であり、どれが正しいとは原理的に言えない」という思考様式である。

(2) この点について詳しくは、拙著菊谷 2005 をご参照いただきたい。

以上の問題意識と接近視角に基づいて本稿は、我々が生きる現場であり社会科学が科学として対象としうる、そしてその上に科学的言説を構築しうる根底的な「現実」を確定することに焦点を当てる。その際、我々が我々自身の経験において絶え間なく確認している「現実の一意性」を経験世界内で根拠付けているものが、主体・主観（sujet）である自我・自己意識ではなく、身体であることを明らかにしようと思う。これは、身体を離れて自己意識がありえないという——科学が経験科学である限りにおいて通常自明の前提としている——主張と同義である。この点において本稿は「社会科学的認識における身体の役割」についての論考であると言えるだろう——許された紙幅では、さしあたり素描が精一杯ではあるが。

さらに、この論証を基盤として、我々の生が成長するものであること、我々が年をとる存在であること、即ち一定の方向に時間的に変化していることをも哲学的に基礎付けたい。そして最終的に、認識と価値の相対主義を経験に基づいて否定しうる、「べき」と「である」が不可分である現実の零度の水準が、現実世界の構造における身体の特殊なあり方に見出されるであろう。⁽³⁾

2. 夢と現実

社会科学が、いや、社会を対象とするあらゆる言説が、なんらかの意味で「客観性（対象性：objectivité）」を持ちうるのであれば、その社会的現実は、全面的に主観に還元されうるもの即ち一種の幻想などではなく、なんらかの意味で主観・主体（sujet）に対するもの即ち対象・客体（objet）としてあらねばならない。そうでなければ、夢や幻想や作り話と社会科学的言説の間に差異を設けることはできない。なんらかの意味でのその「正しさ」を保証する客体性（objectivité）が認められない場合、社会理論は作者の主観的な認識に従った全

(3) 我々のこの壮大な目標の詳細については、拙稿菊谷 2008 における生の社会学に関する議論をご参照いただきたい。

面的な創作となる。それは、社会学者の趣味ごとに異なる、相互に矛盾しても問題のない、一種の「小説」となる。故に社会的現実とは、まずもって確定されねばならない。

この社会的現実の最小限の要素が人間であるとするならば、つまり人間が過去も現在も未来もまったく存在しない状態を社会とは呼べないとするならば、我々人間が現に生きている「現実という経験」を確認することから我々の論を始めてもあながち的外れではないだろう。

そこでまず、「夢と現実が、我々の経験の中でどのように区別されているのか？」を考えてみよう。

夢、それも「将来の夢」などと呼ばれる想像や希望ではなく、睡眠中に経験される本来の意味での夢と、覚醒中に経験されるいわゆる現実との違いは、一見するほど明かではない。実際この困難は、夢と現実の区別を現実の中でおこなおうとするとき、直ちに現れる。

そもそも、現実の中同様夢の中でも我々は、通常それが現実だと信じて行動する。その夢の内容がどれほど奇妙で非論理的であっても、荒唐無稽でさえあっても、そうである。つまり、今あなたがこの——常識外れの——文章を読んでいる経験が夢ではないことは、あなたがそれを現実だと感じている・信じているというだけでは、まったく保証されない。

逆の事態、つまり夢の中で「これは夢だと自覚する」ことは多くの人が経験していることだろう。自覚夢・明晰夢と呼ばれるやや特殊な夢である。このような夢がある以上「夢が夢であること」即ち「夢が現実ではないこと」は既に経験に与えられている。したがって、夢と現実の区別とは「現実から夢を区別する」のではなく、「夢から現実を区別する」作業、「現実が夢ではないということ」を根拠付ける」作業となる。

もしこの区別ができなければ、現実も多々ある夢の一つに過ぎないことになる。この場合我々の現実的生は、唯一のものではなく、他でもありうるものとなり、同時に複数の現実さえありうるものとなり、正しい認識も正しい生き方

もなく、善も悪もまったく相対的で結局のところ実在しないものとなる。こうなると、この「現実という夢」は、それ自身特に意味のない、ましてそこに生きる必然的な価値などない、偶然的なものになる。まさしく、「夢」だ。

実際、現実が複数あっても観念的にはおかしくはないのだ。21世紀初頭に生きる我々は、多かれ少なかれこのような生と現実の相対主義、そして虚無主義に晒されているように思われる。我々は「現実という夢の中」にいるかのよう、「夢中で」生きている。

しかし、そのような生と現実の相対主義者・虚無主義者にとってさえ、実際には現実の一つの特定のものとして経験されているとすれば、そして多世界・他世界は経験に基づかない想像上の脱出先でしかないとすれば、ではこの現実の一意性の根拠はどこにあるのか？

経験を振り返って考えてみよう。すると経験の中から、夢と現実の異同に関するいくつかの要素が即座に浮かび上がってくる。

例えば、現実比べて夢は、一種独特の生々しさを持っている。夢の中での出来事に対する感情の反応は非常に激しく、ときにドラマチックでさえある。これに比すれば、現実には精彩を欠き、薄ぼんやりとしている。感情経験についても、よほどの歓喜（いわゆる神秘体験など）や激憤でない限り、現実の日常生活ではさざ波のようなものである。

また、夢の中では、事故や天災といったかなり突飛な事態に遭遇してもたいして驚かず、単に「そういうもの」として、与えられたままに受け入れる。これに対して現実では、突発事は非常な驚きを持って、ときには事実そのものの否認を持ってさえ受け取られる。

さらに、夢は夢ごとに様々な場面から始まるが、現実には必ず目覚めから始まる。そして夢は今夜どんな夢を見るのか実際に見るまでまるでわからないが、現実の方は翌朝どんな現実であるか、それを見る前から、つまり目覚める前から、わかっている（と確信している）——まるで経験に先立って与えられているかのように。

そして、この最後の点に関連して、夢と現実には次の重要な相違がある。

夢の内容は、夢ごとに見事にばらばらだ。我々はある夢の中で子どもであり、他の夢の中で大人であり、また他の夢の中で他人でさえある。夢の中では、背後から自分を見ている自分というような、二つの存在が同時に自分であるような、いわば「二重に自分」であることさえもある。また夢の場面も、現在住んでいる家であったり、幼いころ育った家であったり、かつて通った小学校だったり、まだ通ってもいない大学だったり、と夢を見るたび脈絡なく変化する。つまり、夢には一貫した連続性が欠けているのだ。無論ときには昨晚の夢の続きを今晚の夢で見ることもある。しかしそれにしても、この連続する夢を、そしてこの夢だけを、生まれてこの方ずっと見ているわけではなからう。

これに対して現実には、覚醒するたび常に「前の続き」だ。起きてみれば昨晚就寝した場所におり、外に出れば昨日までと同じ人たちに会おう。泥酔して道路に寝たり、病気で気を失ったりして、警察の留置場や病院のベッドで目覚めたとしても、昨日までと変わらぬ家族が迎えに来てくれる。何より、常に自分は自分、私は私である。

私の現実には同時並行のサイドストーリーは生まれない。もし生まれたらそれは、〈私〉が同時に二人いることになってしまう。しかしそのような事態は、論理的に困難である以前に、経験に真っ向から反している。経験に即せば、私の現実には常に一つの連続ドラマである。あってもよさそうなものの、スピンオフはない。また、まったく同じ現実を再度経験すること、いわば「再放送」もない。

要するに、現実には「ただ一つの流れ」とも呼ぶべき連続性があり、夢にはそのような連続性はないのだ。

したがって、例えば、次のように育てられた人間は現実を夢と区別できないだろう。即ち、生まれた直後の赤ん坊を、睡眠中に毎回、まったく異なる環境に、場所も周りの人間も何もかもまったく違った環境に移動させる。しかも、前の環境とのつながりを意図的になくして、まったく不規則に彼を取り巻く外的環

境を変える。念には念を入れて、一度経験させた同じ環境には二度と置かないことにしてもよい。仮にこの赤ん坊が一生をこのような変化の中で過ごしたとすれば、彼の現実には連続性がかけらもないことになる。つまり夢と同じである。

しかるに、実はこの極端な変化の例にあってさえ、決して変わらないものが世界に一つだけある。この赤ん坊自身の「身体」だ。

3. 身 体

身体は物質だ。これは経験に即して明らかだ。それは純粹觀念ではなく、五感で経験されうる「物」であり、したがって世俗的なものである。この点でそれは、この俗世、私を取り巻く外的物質的環境内のあらゆる物と、寸分違わず同じである。

しかし、先の例で考えれば、それはこの世俗的な経験世界の中で極めて特殊な位置を占めていることもわかる。どれほど頻繁に、どれほど不規則に、どれほど非連続的に私の環境が変化させられたとしても、私の身体は「常に同じもの」である。この意味でそれは、私の世界という現実の中で唯一連続している物質なのだ。

我々は昨晚寝た同じ身体とともに毎朝起きる。少なくとも現実の中では、「朝起きたら赤ん坊になっていた」とか「朝起きたら別人の身体だった」とか、まあそこまでゆかなくとも、「朝起きたら昨日負った大けががすっかり治っていた」という経験はない。夢の中ならこうしたことはいわば日常茶飯事なのだが、現実にはない。現実の私の身体は、昨日と同じ身体であるし、昨日した大けがは今日もそのまま消えずにある。

こうしたことは、五感によって、即ち物質であるところの身体によって直接に経験され確認される。かように身体は、睡眠という自己意識の中断にもかかわらず（この点については第五節で論じる）、強固な連続性を保っていること

は否定し難い経験的現実である。

であるならば、もし我々が雑多な夢とは異なる一つの現実を経験しているとすれば、それは我々が一つの身体を持っているという経験的事実に基盤を持っていると言っているのではなからうか？ 物質的世俗の世界の中では、即ちあくまで現世の経験に即すとすれば、この事実以外に基盤は存在しないのではなからうか？ これは、言い換えれば、身体の一意性が夢とは異なる現実の現実性の基盤となっているということ、正確にはこの現世の中でそのような基盤たりうる物質は身体以外他にないということと、同義である。

事実、身体という物質は、物質の中でも極めて特殊な性質を持っている。既に見た強固な連続性自身もその一つであるし、さらにそれは「見ると同時に見られるもの」「触ると同時に触られるもの」でもある。つまり「感じると同時に感じられるもの」という不可思議な性質さえ持っている。右手を見るとき、その右手自身は目に見られている。両手を合わせれば、右手は左手を感じると同時に左手に感じられる。各自の経験を吟味していただければわかる通り、このような物質はこの世界のどこにも、他には存在しない。私の身体は、物質で構成されたこの世界の中で唯一無二の物質であり、まさしく言葉の厳密な意味でユニークな (unique) 物質なのだ。それはそもそも二や三がありえないという正確な意味においてユニーク、つまり唯一なのであり、他のものとの差異によって個性的なのではなく、ただただそのものそれ自身において唯一である存在なのである。それは、一定の類似性を持つ他のものを前提とする比較によってではなく、比較など原理的に不可能であるという意味において独立・孤立している。身体の持つこのユニークさ、即ち一意性 (ユニークネス) は、それがいわば主体 (主観) と客体 (客観) の間であり、純粋な物質であると言うよりも、「物質であると同時に意識であり意識であると同時に物質である」ことに関連している。この最後の点については第五節で詳論しよう。

ひるがえって夢の中では、身体の一意性は保証されていない。前節でも触れた通り、ある夢の中で我々は子どもであり、別の夢の中で我々は老人であり、

さらに別の夢の中で女性であり、男性であり、体形も様々で、行為する自分自身を背後から見るといったように身体を二つ持っていることさえ、夢の中ではしばしばである。

こうしたことから、外的環境が変わってもそれ自体は決して変わらない一つの身体があり、身体のこのユニークなあり方によってこそ現実の一つの連続性が保証され、かくして夢と現実とは理論的にも経験的にも区別されていると考えられるのである。

もちろん、だからといって、夢と現実が自動的に明確な線を引いて区別できるとは限らない。誰しも経験しているであろうように、両者の混同はしばしば起こる。ただし、それは夢を現実と取り違えるのであり、現実を夢と取り違えるのではない。つまり、連続性が損なわれるのであり、複数の連続性が体験されるわけではない。この意味で、この場合でも現実の一意性は確保されているのだ。

また、以上の論理では、現実なるものが「特殊な夢」であること、いつか「現実から覚める」可能性があることは否定できない。この点については本稿末尾で論じるが、それまではこれでよかろう。現実なるものが、身体の一意性に基づく連続性を持った特殊な夢として、他の夢から区別できれば本稿での我々の目的には十分である。と言うのも、この議論が「私の身体の一意性」という、万人にとって否定し難い経験的事実に立脚している以上、我々が目指すところ、即ち現実の現実性を理論的かつ経験的に根拠付けることが、これを基盤に可能となるからである。

4. 社会理論——言語ゲームと現実ごっこ

実際のところ、社会現象についての筋の通った言説など、いくらでも、とは言わないまでも、複数成り立つのだ。しかもそのそれぞれが相矛盾してさえも。ときにそれらは学派と呼ばれたり、メタ理論と呼ばれたり、イデオロギーと呼

ばれたりする。いずれにせよ、現実を捉えたと自称するそれら複数の社会理論は、互いに平行線のまま優劣・真偽の最終的な決着はつかない。結局、行き着く先は、相対主義である。

しかし、なぜそんなことがありうるのか？ 眼前の社会的事実は万人にとって同じもののはずなのに。経験に与えられた、複数の相矛盾する現実などありえないだろう？ 無論これが社会的事実の表層的な議論ならば、現象の解釈は多様でありうるという意味において理解可能である。この場合の解釈とは事実に対する意味の「付与」なのだから。外側からは様々なものを与えることがもちろん可能だ。各研究者は各々の価値関心に従って現実を主観的に解釈し整理しえ、それら複数の解釈の間に出来不出来の差はあれど、真なる唯一の解釈を客観的に決定することは原理的にできないのだろう。この意味での複数の認識視角は、互いに徹底的に相対的でありうる。

しかるに、今問題になっているのはこの水準ではない。今我々が問うているのは、解釈・意味付与に先立つ、現実自体の確定の水準、事実認識の最底辺の水準、即ちそもそも現実とは夢や空想といった他の経験から区別されうるものなのか、という零度の水準である。そこでもまだ我々は相対主義を主張せねばならないのか？ 我々の現実とは結局のところ、見ようによって何とでも見える、徹頭徹尾主観的な価値関心に従って各人それぞれが論理的に、しかしばらばらに認識するだけの、実体のない混沌なのか？

我々の観点からすれば、この矛盾はつまり、そうした社会的言説が、言説以前の経験を基盤としていないことに起因している。それが何であれ、理性に与えられるもの、言語以前の経験を踏まえない議論は、容易に言葉の遊びとなりかねないのだ。現実の、論理的に可能で「おもしろい」解釈など、適当な前提を立てさえすればいくらでも可能なのだから。その言説は一種の公理系であり、公理の内容を変化させるだけで新しい解釈が、新奇な理論が生まれる。そして公理は公理であるが故に、それ自体の当否は問われない。

しかし、である。数学の理論ではなく、人間社会についての理論を打ち立て

たいのであれば、公理は無矛盾でありさえすればよいというわけにはゆかないのだ。人間社会の現実、現に迫真の現実性を持って経験されている。この現実を公理に入れなければならないのだ。それをしない理論こそ、語の正確な意味において「言葉の遊び」であり、その理論構築と論争は、まさに「言語ゲーム」に過ぎない。

そしてさらに悪いことに、このゲームのルールを真に受けてその中で生きるとき、我々は自らの生でもって「現実ごっこ」を演じてしまうのだ。そこで我々は、現実ではないものを、「偽物の現実」を、唯一本当の現実として受け取ってしまうのだから。この「偽物の現実」とは、身近な例を挙げれば、「資産でもないことには、働かねば食べてゆかれない」とか「学校は勉強するための／会社は働くための場所だ」とか「子育て／教育とは（未熟である）子どもを（成熟した）立派な大人にするために導くことだ」とか「日本に生まれ日本国籍を持っているから、私は常に日本人だ」といった「現実（事実）認識」である。

しかし、これらは決して生^{なま}の事実ではない。唯一そうでしかありえない理由は、我々に与えられた現実の中にはないという意味において、これらは実際のところただの「ルール」なのだ。「それはかくのごとし、かくあらざるをえず」とは言いえない。それ以外の現実的な生き方も可能なのだ。このような偽の現実を生きるとは、つまりはテレビドラマや映画のストーリーを、あらかじめ誰か他の人間が書いたシナリオを、まったく現実として生きてしまうことなのだ。「作り話を良く生きる」意味など初めからあるはずもないのだから、一生が「現実ごっこ」では、相対主義も、そして行き着く果ての虚無主義も、無理もない。

我々が身体に着目した理由と意味はまさしくここにある。「私の身体は一つ」という否定し難い原初的な経験的事実に、日々経験される現実の現実性を根拠付けることによって、これを基盤として新たな社会学を、そしておそらく新たな社会運動を構築できる可能性を我々は提示しようとしているのだ。

さて、繰り返し論じている通り、自らの身体はこの経験世界の中でまったくユニークな位置を占めている。それは物質である。しかしそれは、他の物質と

は質的にまったく異なる。それは強固な連続性・同一性を持ち、かつ主客の間に存するものである。それは、この世界の他のすべての物質と異なり、無媒介に動かしうる。対して他のあらゆる物質は念じても動かない。左手を持ち上げようと思えば、右手で持ち上げずとも、つまり無媒介に直接に持ち上がる。しかし、同じ自分の左手でも、それが事故などで切断され身体の一部を構成しなくなった瞬間に右手で持ち上げねば動かなくなることとの鮮やかな対照を考えれば、このユニークさはよく理解されよう。一言で言って、身体とは「意識を持つ物質」⁽⁴⁾なのだ。

では、身体において意識と物質はどのようにつながっているのか？ 次節で考えてみよう。

5. 身体と意識（記憶）

これまでの議論に対する、ありうる反論から考えてみよう。おそらく次の反論が第一に挙げられるだろう。

「私は生まれてこの方、少なくともものごころついて以来ずっと連続して、私自身で『私は私』だと思い続けてきたのではないか？ 身体などなくとも、私がこれまで過ごしてきた生活のエピソード、つまり記憶だけで、つまりは精神・意識だけでこの自己意識を構成・維持できるのではないか？」

そう、自己意識はそう思うのだ。しかし、経験に即して言えば、この〈私〉は明らかに連続していない。気絶や睡眠（自己意識の体験としては正確には入

(4) 論理の流れをスムーズにするため本文中ではあえて触れなかったいくつかの点を、ここで補足しておきたい。

身体の一部の運動機能の麻痺、例えば右腕のみ動かないといった場合、その動かない分身体は物に近づいていると言えようが、身体の実自由度がゼロではない以上、やはり物ではなく身体であることに変わりはない。

また身体の身体性は運動性のみに負うのではなく、(内的・外的) 感覚も無論含まれるが故に、仮に全身すべてが動かせなくなったとしても、それだけでその身体が身体ではなく単なる物質と化したと言いうるわけではない。

眠と覚醒)で中断されている。自己意識の自覚する連続性は、実はいわば破線であり、不連続である。目覚めているときの諸経験は、いわば断片に過ぎない。

そして、このような断片、換言すれば(身体なしの)純粋な記憶エピソードだけでは〈私〉の連続性、そして世界の一意性を保てないのだ。睡眠による断⁽⁵⁾絶が不可避である人間の生において、睡眠の前後のそれぞれの記憶が連続したものであること、即ちすべて他ならぬ〈ただこの私〉の体験の記憶であることは、それらの記憶だけでは、つまり物質性なしでは、根拠付けられない。それは連続性を持つ物質に支えられねばならないのではないのか？

外的物質的環境が、この連続性を支える役割を担いえないことは明白である。我々は一生不変の同じ環境で生活するわけではないのだから。しかもたとえ空間的に移動せずとも、外的環境はしばしば大きく変化する。私に経験される諸物のうちで、私の一生の始めから終わりまで常に経験され続ける物質とは、私の生涯の全期間に渡って中断なく連続的に変化が与えられる物質とは、外的環境がどれほど変わろうともこの意味において同一の物質とは、ただ「私の身体」のみである。

たしかに、各記憶エピソードはばらばらでありうるし、実際、睡眠のためにそうである。にもかかわらずそれらを連続させ、〈この私〉の、そして現実世界の一意性の根拠たりうるものは、物質と意識(記憶)の結節点・混合物としての身体であり、また身体だけなのだ。この関係性は、日記を例にして次のように考えると分かりやすいだろう。

私が一日の出来事の記憶エピソードを日記に毎日書き続けるとき、異なる日付を付された日々の記述内容が、全体として一続きの、一人の人間の経験内容の記録であること、即ち他ならぬ「私の日記」であることを示しているものは

(5)「睡眠中もこの私が夢を見ている」と言われるかもしれない。しかし、誰が夢を見ているのかという問いは「私が」とすぐさま答えられるものではなく、またそれを言わずとも、現代科学の知見を信じるとすれば、睡眠中ずっと夢を見ているわけではないらしいことから(レム睡眠とノンレム睡眠の存在)、いずれにせよ自己意識が連続していないことは経験的に明らかである。

何か？ それは、毎日の日記記述がただ一つの他ならぬ特定の日記帳（という物質的存在）に書かれているという事実であるということ、つまりすべてのページが——各記述内容はそれぞれ独立した記述として読みうるにもかかわらず——「一冊の日記帳として綴じられている」という事実であるということだ。この日記帳こそ、身体なのだ。

したがって例えば、第二節で例に挙げた、睡眠ごとに異なる環境に移動させられる赤ん坊が、その身体も毎回不規則に変えられていたとしたら（ときに赤ん坊のまま、次の日は老人、次の日は少年、次の日は少女など。古典的な言い方をすれば、その魂が宿る肉体が毎回不規則に違っていたら）、自分と世界の連続性・一意性は構成できないだろう。たとえ仮に外的環境が同じだったとしても、背の高さによって見える視点が異なるなど、感覚経験が必然的に異なるからだ。この状態は、毎日寝ても覚めても夢を見ているのと変わらないだろう。自分という意識も持てずに。なぜならそもそも自己意識の持つ自分の体験エピソード、記憶エピソードは連続していないのだから。それら断片の各々をつなぐものを失えば、無論それは連続しない。即ちそこに一つの主体たる〈私〉はない。

ということはつまり、肉体を持たない自己意識・自我・魂はありえないということだ（集合的な・未分化のそれらについてはここでは何とも言えないが）。我々の「個」性は、身体の個別性が根拠となっているのだ。

百歩譲って身体なき精神の存在を認めたとしても、それは連続性のない、諸々の夢を次々に見ているような状態にしかなりようがない。そこには歴史が存在しえない。つまり「私の人生」が存在しえない。そこに〈私〉は存在しえない。

以上の議論に対しては反論が、と言うよりも「居心地の悪さ」が指摘されるかもしれない。確かに、身体という物質が自己意識と現実の連続性を、そしてそれらの一意性を保証しているという主張は、そこから得られる論理がいかに妥当であろうとも結局のところ「世俗世界内に他にそのようなものは見当たらない」という、否定的な形式で記述される経験に立脚している。これでは、肯

定的な形式（「〇〇が実際そこにある」）によって根拠付けられるような、高い確実性を持った論理とは思えないかもしれない。さらに、見落とした経験があるかもしれないし、そもそも世俗世界内の経験に限る必要はないかもしれない。何より、一見正しそうに見え矛盾点や難点を即座には指摘できないものの、何となく不安定な、詭弁的な雰囲気がぬぐい難く感じられるかもしれない。

しかし、である。前節で論じた通り、社会に関する、そして人間の生に関する科学は、単に論理的に正しいだけでなく、経験される現実とその基盤を持っていなければならない。社会や人間の生についてのありうる複数の論理のうち、その正しさ、現実妥当性を主張できるものは、経験的事実が根拠でなければならないのだ。そして、我々の議論は、すべて経験に基づいているが故に、基本的には反論の余地のないものであるように我々には感じられるのだ。

もしそうでないと言うのなら、あなた自身の経験に尋ねてみるとよい。あなたは二つの異なる身体を同時に持っているのか？ また、あなたは毎朝年齢や性別の異なる身体に目覚めているのか？ また逆に、あなたの夢は生まれたときからずっと、一つの連続ドラマであるのか？

次のような反論もあるだろう。「バスや列車で移動中に寝てしまっても、目的地に着けば、寝ている間に連続的に移動したとわかる。故に自己意識の連続性は睡眠中も保たれているはずである。故に上記の議論は成り立たない」と。

しかし、そうではないのだ。それが証拠に、この場合移動中どのような経路を辿ったかはまったくわからない。もっと極端な場合、熟睡中に拉致され見知らぬ場所に全裸で監禁されたとしたら、睡眠の前後で確実に連続的なものは私の身体しかない。どのような経路でどの程度の時間をかけて移動させられたかなど、まったく経験の範囲外である。つまり外的環境は連続性を保証できない。ただそれは身体の連続性からのアナロジーとしてのみ「推測」される連続性を示すことしかできない。身体も外的環境も物質である以上これは無理なアナロジーではないが、だとしても、連続性の「根拠」にはならないのだ。アナロジーなのだから。

ときに、自己意識・心・精神といったものは実在しないと言われる。いやむしろ、「科学」的にはそれが常識かもしれない。しかるに、我々は日々それを否が応でも経験してはいないか？ この経験を否定して「それらは幻想だ」と言ってみたところで、この主張自体を意識的に言っているという経験は否定できないだろう。自己意識・心・精神または自我、何と呼ぼうがこうしたものは、論証以前に、明らかに経験に与えられているとしか言いようがない。しかし、こうしたものは五感で感知できないことも事実である。一体、心はあるのかなのか？

自己意識・心・精神の実在とは、我々のこれまでの議論を踏まえて考えれば、要するに、身体を離れてそうしたものは構成できないという、ごく常識的なことを言っているのではないだろうか？

自分の心・自分という意識経験は、確かだ。しかし他方、単体の、輪郭の明確な、物としての心は存在しえない。そのようなものは、確かに幻想だ。と同時に、この意味では、身体もまた実在しないのだ、自己意識を離れては。自己意識なき身体はあるとすれば純粋に単なる物質であり、そもそも自己意識がなければ自分の身体なるものもありえない。

結局、これだけのことはある。単純で、当たり前のことだ。それは「科学」という一つの「系」——それは実のところ「一つの価値関心」でもあるのだが——を用いる以前から日々経験されている、常識的な事実である。しかし、この単純な経験的事実を論理的に説明するのは、この通り、一筋縄ではいかない。当たり前の現実の当たり前さは、当たり前ではないのだ。

結論的に言えば、かようにして「私の身体」とは、精神と物質の間と言うよりも、正確にはその両方であり、この二者が経験的のみならず原理的にも不可分の、あえて言えば一つのものであることを端的に示し続けるユニークな「もの」なのである。そして、この身体のユニークさ、つまりユニークネスこそが現実の一意性（ユニークネス）を支え、〈私〉のユニークネス（私が私一人であること）を支えているのだ。私も現実も、「他の私」や「他の現実」との差

異によって一意的＝ユニークなのではない。「私以外の私」や「現実以外の現実」は経験にない。「私」も「現実」も原理的に代替不能だ。これは、「私の身体」が空間的にも時間的にも、他のいかなる意味においても事実「他にない」が故なのである。

6. 成長する生、流れる時間——年をとるということ

さて、これまでは、外的環境が変わっても身体は変わらない＝同一であるとして議論を進めてきた。しかし、厳密に言えば、身体は不変ではない。それは不断に成長している。つまりそれは単に変化しているのではなく、いわば一定方向に向かって連続的に変化している。昨日のけがは、今日にはほんの少しだけ治っているのだ⁽⁶⁾。

経験的に明らかなこの変化は、しかし、これまでの我々の議論を覆すのではなく、かえってその意味を深化させるものである。

と言うのも、一定の方向に不可逆的に連続的に経過しているということ、要するに絶えず成長し年をとってゆくということ、これこそが我々の現実的生のあり方そのものであり、身体のこの性質はそれを説明してくれるものであるからだ。

実際、仮に純粹に精神だけを取り出してみれば、真に集中し外界がそれとして対象化されていない状態で経験される通り、それは「経過」しない。熟慮し意識が集中しているときには経過そのものが微塵も感じられず「えっ、もうこんな時間？」と「我に返って」気が付くという経験は誰しも持っていよう。逆に、特にすることもなく退屈なときなど、散漫に外界を眺めているような意識状態では時間ののろのろとした経過を実感するときもあろう。純粹精神は一方向に流れる時間を持たないと言ってもよい。精神は、真に沈思黙考するとき、自らの意味内容を一挙に把握する。

(6) または不幸にして、昨日に引き続き悪化しているのだ。

精神が物質ではない以上、これは当然と言えば当然である。それは空間内に「展開」される「物」でもなければ、時とともに劣化するような「物」でもない、要するに「拡がらない」「延びない」のだから、「流れる時間」のような「長さのある」性質を持っているはずはない。このような精神が「経過」を意識するのは、したがって、それが外的物質世界と接するときである。しかし、(身体を除く) 外的物質世界は、経験に対しては必ずしも連続的ではない。それは睡眠その他の意識消失に伴って不連続に変化しうる。

つまり、我々が経験している時間、我々がそれを生きている時間は、ここでもまた身体が支えているのだ。外的物質的環境が変化しても同一の、正確には同一方向への連続的変化しかない、ユニークな物質である身体こそが。この意味で、身体こそ、人間の生にとっての時間、「流れる時間」の保証であり、私という自己意識が現にそのようにあることの、即ちそれが時間の経過を意識する一つの流れであることの、基盤となっているのである。

既に我々は「現実には『ただ一つの流れ』とも言うべき連続性がある」ことを確認した。この表現が指し示すもう一つの意味がここで理解されよう。即ち、現実、単に連続しているのみならず、分岐も逆流もない川のごとく、ただ一つの方向性を持った流れである。

ついで直ちに了解されよう。既に論じた通り現実と自己意識は不可分であるが故に「身体の成長」というこれまた「ただ一つの流れ」は、自己意識が生きる基盤になっているのみならず、現実の現実性の根底ともなっているのだ。経験される現実がただ一つであり、かつその現実、時間の経過と共に一方向に、不可逆的に変化するという現実性⁽⁷⁾の。

したがって、身体なき精神が万一ありうるとしても、それが持つ「現実」には方向性を持った「流れる時間」は存在しないだろう。それは思考の内容と記

(7) このあたりの議論からは、当然ウィリアム・ジェイムズの「意識の流れ (stream of consciousness)」概念が思い起こされよう。そして続いてアンリ・ベルクソンの「持続 (durée)」概念が思い起こされるだろう。この議論は、持続概念の(観念的ではなく)身体的な解釈へと展開できるかもしれない。別稿を期したい。

憶エピソードの乱雑な断片だろう。それはもはや「現実」ではなく、まして「生」ではないだろう。⁽⁸⁾

7. 結びにかえて

以上、我々が本稿で論じたことを要すれば、身体と自己意識をこのように特殊な形で基盤としている経験的現実世界の構造を認識することによって、相対主義を排し、虚無主義を排し、この世界の構造そのものに現実性と生を基礎付ける可能性であると言えよう。日々〈私〉が生きている現場である現実の一意性とそこで生きる主体としての〈私〉の一意的存在性が、理性による分析以前に否定し難く直接経験されている身体の一意性に根拠付けられるのであれば、例えば殺人（自殺を含む）はいかなる場合でも肯定されえないことを、以上のような現実世界の構造そのものに、最終的に根拠付けられないだろうか？ その否定は即ち私と現実の否定そのものであり、私が一つの身体を持つといういわば生の現実の否定であり、「現実の外の、身体なしの私の経験」なるもの

(8) このような時間感覚、一方向へ不可逆的に向かう直線的な時間感覚（進歩・進化といったものも含む）は、自己意識の一生の内側における身体経験そのものであり、この意味で人間主義的であり、神性・超越性を排した時代の、脱魔術化した時代の、つまり近代の時間感覚なのかもしれない。別言すればそれは、「自然なもの」ではないのかもしれない。

と言うのも、人類史上多くの文化で一般的に観察されるのは直線ではなくむしろ円環的な、循環する時間（歴史）概念だからだ。実際のところ、自己意識ではなく自然の方に目を向けてみればすぐにわかるのだが、人の一生のうちでは自然環境は一般的に循環する。自然現象は循環するのだ。太陽の運行、月の運行と満ち欠け、季節と呼ばれる気候の変化とこれに伴う草木の成長と衰退などなど。

我々にとって当たり前の直線的な時間は、人間、とりわけ（世代を超えた人間社会の存続でなく）一人の人間の自己意識の一生に目が向いて初めて、人の身体の生成と消滅を自己意識に課された現実という枠のすべてであると観念して初めて、リアルに感じられるもののように思われる。我々の生にはまったき始まりがありまったき終わりがあると諦めて、初めてそれは現実性を持って迫ってくる。逆にこのような生と死の枠を観念しなければ、即ち近代的な意味での人の一生を生の実の全体でありその前後やその外部には何もないと観念しなければ、この時間感覚は意味を成さない。これを経験的に証拠立てるはずの外的自然現象はむしろ意に反して循環するのだから。

を認めないとすれば、文字通り万物の否定、万物が既に存在しないことの主張であり、経験に即す限り現実的にありえないものであるとして。

もちろん、題名の通り本稿はいまだ素描に過ぎない。議論の詰めはまだこれからだ。例えば、私の身体と他者の身体は経験的に異なる。これを包括的に論じるには、既に別所で論じた論理との接合など、さらなる展開が必要だ。⁽⁹⁾

また、「私の身体」という経験は新生児に無条件に所与のものとして与えられているわけではないようだ。ある特殊な物質の経験が「私の身体」と捉えられるようになるには一定の過程を経るのだろうし、幻肢のような現象を考えれば、一定程度物質性を欠いた私の身体という経験もありうるようだ。

それでもなお、「物質性を完全に欠いた身体」なる経験は認められないとすれば、そして今現在確認できる経験から出発するという本稿の立場を貫くとすれば、私の身体を第一の経験として認めそこから始めることは理にかなっているように思われる（私の身体の生成の問題は、その過程——例えば受精に始まる個体発生過程——の経験が自己意識に直接与えられていない以上、出発点ではなく、出発後の議論の道程または到着点であろう）。

(9) 拙稿菊谷 2008 第五節における相互創造としての愛についての議論をご参照いただきたい。その議論と合わせ、他者（の身体）の問題については基本的に以下の方向で考えられるように思う。

先に本稿本文中では「経験に反する」と排した考え、夢の中にしか認めなかった事態、「自分の身体は同時に複数ありうるか?」。「そんなバカなことはない」と即座に言い返したくなること自体が私とその経験的現実の一意性を端的に示している。と同時にこの問いは、この一意性を認めた上でもう一度深く考えたとき、いわば「私の他の身体論」へと導く。つまり、他者という存在である。

他者・他人とはおそらくこの問い、「自分の身体は同時に複数ありうるか?」に対する特殊な、しかし肯定的な回答なのだ。つまり、他人とは「この身体ではなくあの身体を持つ私」であり、他人の身体とは「私のこの身体」ではなく「私のあの身体」なのだ。他者とは、別の連続性なのだから。そしてこの非常識な論理は、しかし、我々が他者をまずもって身体として知覚し認知しているという常識的な日常的経験に合致している。また、『『自分の子ども』という他人』の経験を反省してみることから始めてみれば、この考えが必ずしも突飛なものではないこと、意外にも経験に即していることが実感されるだろう。

無論、この議論が説得力を持つためには、詳細に展開されねばならない。本稿では紙幅がたりない。別稿を期したい。

かくして、本稿において我々は、我々の目標へ達するための議論の出発点を確定し、かつその後の展開の論理的な道筋を、素描としてであれ明確に提示しえたように思う。

なおまた、第三節末で触れたように、こうして現実を夢から区別し現実の一意性を根拠付けたとしても、この現実それ自身が一つの大きな「特殊な夢」であり、我々はいつかこの特殊な夢という現実から覚めないとは言い切れない。もしこの現実全体が一つの夢なのだとすれば、その一意性は、その内部では自然に確保されるのだから。つまり、人生の超越的な外部が存在することを否定はできない⁽¹⁰⁾。

しかし、たとえそうだとすると、この現実が一つのものであり、その一意性は私の身体は常に唯一のものという否定し難い経験に根拠付けられた今、この現実を確固たる基盤として、言語ゲームを超えて、認識の相対主義に陥らない社会理論を構築可能であるように思われる。

また同時に、たとえ我々が現世（社会）という一つの大きな夢の中にいるのだとしても、「結局この人生は夢なのだから」とないがしろにすることはできないように思う。つまり現世における価値の相対主義に、甚だしくは虚無主義に陥ることにはならないように思う。それどころか、現実の一意性がこのように基礎付けられる以上、そこを見据えれば、「現実ごっこ」を超えて、現実そのものを生きることがいずれできるかもしれない。期待を事実と、規範を構造と、ルールをシステムと取り違える日常的だが強力な誤謬から、いつか脱することができかもしれない⁽¹¹⁾。

実際のところ、他に道があるだろうか？ たとえ死後の救いこそが重要なのだとしても、たとえ現世という幻想から覚めねば四苦八苦から逃れられないと

(10) この点については拙稿菊谷 2006 をご参照いただきたい。

(11) この誤謬はおそらく生命本来の創造性・自由に源を持っており、それだけに極めて強力である——非現実や反現実をほとんど無から創造してしまうほどに。この点については、拙稿菊谷 2008 第四節および第五節をご参照いただきたい。

しても、またたとえ人生に普遍的な意味などないと開き直ったところで、さしあたり我々が生きているのは現実と呼ばれる、この此岸、人の世なのだから。そして〈私〉は、身体を置き去りにして、ここから生きて出ることはいかなるのだから。

[付記]

本稿の基本的なアイデアは、和歌山大学において 2008 年度に私が担当した講義「社会思想史」における学生たちとの真摯な議論から生まれた。ここにこの事実を記して、自ら考える努力を惜しまず学問を楽しんだ彼らを賞賛し、感謝したい。

【参考文献】

- Durkheim, Emile 1895 *Les règles de la méthode sociologique*, PUF = 1978 宮島喬訳『社会学的方法の規準』, 岩波書店 (岩波文庫).
- 菊谷和宏 2005 『トクヴィルとデュルケーム — 社会学的人間観と生の意味』, 東信堂.
- 2006 「社会とその外部 — 社会的生の意味 —」, 新原道信他編『地球情報社会と社会運動 — 同時代のリフレクシブ・ソシオロジー』, 第Ⅱ章第4節, 62-80 頁, ハーベスト社.
- 2008 「共に生きるという自由について (上・下) — 生の社会学への展望: トクヴィル, デュルケーム, ベルクソン」, 『思想』, 第 1010 号・第 1011 号, 35-55 頁・148-181 頁, 岩波書店.